

The emergence of spiritual and moral consciousness of personality

Popova, Svetlana

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Popova, S. (2012). The emergence of spiritual and moral consciousness of personality. *Modern Research of Social Problems*, 1, 1-12. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-332103>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Basic Digital Peer Publishing-Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den DiPP-Lizenzen finden Sie hier:
<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

Terms of use:

This document is made available under a Basic Digital Peer Publishing Licence. For more Information see:
<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

УДК 13

СТАНОВЛЕНИЕ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ ЛИЧНОСТИ

Попова Светлана Владимировна, кандидат философских наук,
доцент кафедры социальной философии и этнологии
Ставропольский государственный университет,
г. Ставрополь, Россия
number-222@bk.ru

Статья посвящена анализу факторов и необходимых условий становления духовно-нравственного мира личности. Рассматриваются конституирующие признаки духовно-развитого сознания. Дается характеристика духовно-нравственной ситуации современности и истоков падения духа.

Ключевые слова: *духовность, нравственность, дух, духовно-нравственное сознание, добро, зло, кризис духовности, духовные ценности, интенциональность.*

THE EMERGENCE OF SPIRITUAL AND MORAL CONSCIOUSNESS OF PERSONALITY

Svetlana Popova, candidate of Philosophical sciences,
assistant professor of social philosophy and ethnology
Stavropol State University, Stavropol, Russia
number-222@bk.ru

Article is devoted to the analysis of factors and necessary conditions of formation of spiritually-moral world. Discusses adapting to the constitutive signs of

spiritually-developed consciousness. Description of spiritually-moral situation of modernity and the origins of the fall of the spirit.

Keywords: *spirituality, morality, spirit, spiritual, moral consciousness, good, evil, spirituality, spiritual values, intentionality.*

Духовность является своеобразным пространством, имеющим свою глубину и протяженность, выход за которое чреват для человека кризисом или более – катастрофой. Это подтверждается современной общемировой и российской действительностью, где происходит девальвация духовных ценностей, порожденная трансформацией критериев добра и зла, справедливого и не справедливого. Отсюда изучение специфики и коллизий духовно-нравственного роста является в настоящее время особенно актуальным.

Духовность в человеке есть особая модель отношения индивида к себе, к Другому, обществу, природе. Духовность – это личностное начало, основанное на ценностях Истины, Добра, Красоты, являющееся необходимым условием полнокровного, гармоничного бытия индивида в мире. Духовный рост возможен лишь тогда, когда человек не «плывет по течению», а совершает творческое усилие, занимает активную жизненную позицию, и его сознание и поведение направлены на позитивное преобразование себя и реального мира. Данная идея противостоит концепции созерцательной духовности, которая связана с позицией устранения от борьбы, стремлением перевести творчески-созидательную активность личности целиком в план воображения. Но здесь возникает вопрос: чем тогда такая пассивно-созерцательная духовность отличается от бездуховности? Если индивиду нужна помощь, то какая ему разница, по какой причине, человек, находящийся рядом, не предпринимает попыток помочь – из-за полного равнодушия или из-за убеждения, что предпринимать какие-либо практические действия для спасения человека, которому он искренне сочувствует, бесполезно. Как судить о занимаемой позиции по отношению к миру, если она никак не проявляется? Чтобы

составить достоверное суждение о содержании мироотношения личности, оно должно быть проявлено в деянии, реализовано в поступке (нравственном или безнравственном). Духовность личности выражает ее открытость навстречу миру, учет возможностей и обстоятельств, определяющих ее влияние на ход событий в мире – ближнем (непосредственное окружение человека) и дальнем (расположенном за горизонтом непосредственно переживаемого и осязаемого).

Выразителем духовности, таким образом, является личностное действие. Содержательное определение личности является трансцендентированием в том смысле, что в поведении человека эмпирически нельзя выделить никаких условных оснований (нельзя сказать, что так принято в данной культуре, морали, праве). Личностные структуры субстанциональны и принадлежат человеческому роду, а не возможностям воспитания, культуры и нравов. В этом смысле Н.О. Лосский справедливо отмечает: «Я есть сверхпространственный и сверхвременный субстанциальный деятель, абсолютно индивидуальный согласно своей нормативной идее...он свободно творит свои проявления, создает в союзе с другими деятелями свою духовную, душевную и телесную жизнь, придавая событиям ее временную или пространственную форму»[1; С. 283]. Н.О. Лосский определил личность как носителя сверхкачественной силы, постигаемой мистической интуицией. Д.В. Пивоваров в работе «Дух, душа и смысл жизни человека» глубоко анализирует понятия души, духа, духовности и делает выводы: «Душа - посредник между телом и духом, она всегда связана с конкретным телом, индивидуальным или всеобщим (мировая душа). Дух же принципиально свободен от своих воплощений и вездесущ. Душа несовершенная и ограниченная, ориентирована либо на обслуживание плоти, либо на пребывание в духе. Дух описывается как бытие, а душа - как экзистенция. Духовность есть тяга души к духу, бесконечному и свободному, стремление человека к совершенствованию своих духовных способностей»[2; С.88].

Относя человека к сверхсознательному феномену, Н.А. Бердяев указывает, что духовная жизнь «совсем не противоположна жизни душевной и телесной и совсем не отрицает ее, а означает вступление их в иной план бытия, приобретение ими высшей качественности, движение к высотам, к тому, что есть сверх-жизнь, сверх-природа, сверх-бытие, сверх-Божество»[3; С. 37].

Русская философская антропология утверждает, что именно укорененность в сверхличном и придает личности индивидуальный характер. Отсюда индивидуальность не может быть предметом заботы, она есть результат, плод устремлений к сверхиндивидуальному. Имея себя как подлинную реальность, мы тем самым имеем в себе нечто большее и иное, чем мы сами в нашей индивидуальной субъективности. Б.П. Вышеславцев, выделяя седьмую ступень иерархической структуры человека «духовное сознание, мыслящее Я» утверждал, что «существует не только непостижимый Бог, но и непостижимый человек, и в этой своей богоподобной непостижимой глубине человек и встречается с Богом, в глубине сердца»[4; С. 285]. «Познай самого себя – это абсолютная заповедь ни сама по себе, ни там, где она была высказана исторически, не имеет значения самопознания, направленного на отдельные способности, характер, склонности и слабости индивида, но значение познания того, что подлинно в человеке, подлинно в себе и для себя, - познание самой сущности как духа»[5; С. 6].

Мы видим, что в понятии духовности, в познании и становлении духовно-нравственного в человеке выражена идея вертикали, внутреннего движения человеческого существа снизу вверх. Так, напряженность межличностного общения (согласно концепции С.С. Аверинцева), предполагает способность к такому общению, что возможно только тогда, когда человек преодолел в себе духовную лень, равнодушие, проникся сознанием важности и ценности другой личности. Погружение личности в мир высших ценностей не может происходить автоматически, так как оно есть процесс и результат напряженной работы личности над собой. Бескорыстие (концепции М.С. Кагана, П.В.

Симонова, Г.Э. Бурбулиса) – это не то, что присуще человеку изначально, оно формируется в индивидуальном развитии личности, преодолении примитивного эгоизма. Конституирующий признак духовности, с точки зрения М.Ф. Калашникова, - нацеленность личности на воплощение в жизнь гуманистических принципов. Он характеризует духовность как «органичную совокупность позитивных, гуманистически ориентированных, освященных разумом чувств в их тенденции к высшему проявлению, а также идеалов, этических, эстетических, гуманистических принципов, оплодотворенных волей к действию»[6; С. 82].

Идея вертикали лежит также в основе концепции С.Б. Крымского: «Духовность, - пишет автор, - всегда выступала как принцип самостроительства человека, как выход к высшим ценностным инстанциям, конституирования личности и ее менталитета, как призыв к свершению того, что не совершается естественным путем. Духовность – это способность переводить универсум внешнего бытия во внутреннюю вселенную личности на этической основе, способность создавать тот внутренний мир, благодаря которому реализуется себестождественность человека, его свободы от жесткой зависимости перед постоянно меняющимися ситуациями»[7; С. 23].

Итак, духовно-нравственное развитие включает в себя «энергетический», «интенциональный» аспект устремленности ввысь. Это состояние расширения внутреннего горизонта сознания, которое опережает возможности самоидентификации личности. «Духовное сознание, - отмечает в этом контексте В.И. Стрелков, - предстает самодвижущимся самосознанием или, иначе говоря, развертывающимся, становящимся, субъективным бытием»[8; С. 200-201]. Автор, как мы видим, здесь анализирует становление духовности на уровне индивидуального субъекта, однако далее он вводит представление о встрече субъекта и мира, о «резонировании» состояния субъекта и «внешнего бытия» [8; С. 201].

Парадоксальность нравственной жизни в то же время связана с проникновением в нее элемента трагического, не вписывающегося в обычные категории добра и зла. «Трагическое и есть в нравственном смысле безвинное, оно не есть результат зла» - говорил Н.А. Бердяев[3; С. 44].

В.И. Иванов выделяет трагический строй душевной жизни, наряду с эпическим. Трагизм обыденной жизни имеет, как правило, не внешний, а внутренний характер. Эпический человек, подвергаясь ударам судьбы, зачастую не сознает свое состояние как трагическое, хотя он бывает глубоко несчастен. Трагический же человек никогда не бывает ни просто счастлив, ни просто несчастен. Его дух антиномичен. Один тайный голос как бы говорит жизни «да» и приемлет ее, а другой шепчет «нет»[9; С. 373-374].

К своей целостности, которая недоступна для сознания, к просветлению своей природы, личность идет через раздвоение, через несчастье и боль, к высшему благу идет через опыт зла. Согласно Я. Беме, всякое начало для своего раскрытия предполагает противоположное, сопротивляющееся ему начало. Свет предполагает тьму. Свет во тьме светит. Рационального начала нет без иррационального. При этом, как отмечает Н.А. Бердяев, «нравственное сознание человека очень засорено, засорено не только злом, но и плохим, искаженным добром. И нравственное очищение и возрождение всегда есть обретение первозданности, девственности нравственных суждений. Парадоксальность, трагичность, сложность нравственной жизни заключается в том, что плохи бывают не только зло и злые, плохи бывают и добро и добрые. «Добрые» бывают злыми, злыми во имя злого добра. Зло же является как бы карой за плохое добро»[3; С. 44]. Мы живем в мире, обреченном вращаться в категориях добра и зла, в различениях и оценках, мысль наша находится в непреодолимых парадоксах. Человек вынужден и радикально отрицать зло, как небытие, и признавать положительное значение зла, поскольку оно вызывает высшую творческую силу добра для своего преодоления. Свобода зла есть добро, и без свободы зла не было бы свободы добра, т. е. не было бы добра.

Возможность зла есть условие добра. Насильственное недопущение зла и насильственное уничтожение зла было бы большим злом. И добро легко оборачивается злом, превращается в зло[3; С. 51]. Мы становимся то рабами зла, то рабами добра. «Добрые» делаются «злыми», «злые» вызывают к «добру», когда их хотят погубить. В этом горькие плоды познания добра и зла. Однако, этическая трагедия прежде всего заключается, в том, что «добро» не может победить «зла». В этом граница этики закона и нормы. Цель жизни есть вечное творчество, а не повиновение нормам и принципам. Но «добро» не знает другого способа победы над «злом», как через закон и норму[3; С. 52].

В мире падшем, сознание, однако, не может не быть болью и страданием, основанном на установке границ и противоположений. Потеря сознания, его угашение представляется нам прекращением страдания. И потому так часто в современном мире встречаются люди, стремящиеся забыться, потерять сознание в экстазе, опьянении, если не высшего, то низшего порядка. «Нас возмущает это рабство духа, подчинение воли мысли и чувства роковой необходимости биологического закона», – справедливо отмечают современные авторы[15; С. 181]. Мы имеем одну из самых мучительных коллизий между присущей каждому человеку жаждой смысла жизни и преодолевающей силой, царящей в мире бессмыслицы. Большинство людей настолько поглощено заботой о средствах, что им некогда даже подумать о целях. Но вера в смысл жизни неразрывно связана с человеком, как носителем этого смысла. С одной стороны, попытка человека прорвать порочный круг всеобщей борьбы за существование, подняться над землей в светлом порыве любви, а с другой стороны – бессилие этой попытки, стремящееся подчинить себе человека всего, без остатка. Но есть и более трагический аспект этого замкнутого круга. Е.Н. Трубецкой назвал его озверением духа. Всякое проявление рабства человеческого духа, подчинение его низшей, нечеловеческой природе приводит к обнажению зверя в человеке. «И когда мы видим угасание духа, то встречаемся с потухшими свинообразными лицами, где сквозь человеческие

черты явно проглядывает волчья морда, или когда человек глядит на нас острыми, злыми глазами хищной птицы»[10; С. 182].

Анализируя нынешнюю историческую ситуацию, философы ставят вопрос об истоках упадка духа. К. Ясперс, в частности, видит причину этого в разбожествлении мира. Этот процесс, начатый в эпоху Возрождения, и продолженный в Новое время, совершил радикальные социальные изменения. Разбожествление – это результат глобальных процессов духовной жизни, как на личностном уровне, так и на социально-духовном. Начало этим процессам положила гуманистическая идеология, которая провозгласила самодостаточность личности. Но, как отмечал Н.А. Бердяев, человек, отвергнув вертикальную направленность духа, врастает в природную почву и в ней теряет себя, гуманизм превращается в антигуманизм, в человекоубийство, потому что приводит к утрате подлинности бытия. «Теперь по отношению к человеку и вечности совершается предательство. Человек остается сам с собой, со своими ограниченными человеческими силами, связанный лишь с природной необходимостью»[11; С. 108]. Н.А. Бердяев заключает, что гуманизм – идеология природного, зависимого человека, которая не хочет знать его высокого происхождения и назначения. Она обоготворяет человека и в то же время наделяет его низким происхождением, и он собственными силами должен подниматься по ступеням природного мира.

Когда интеллектуальная свобода взметается ввысь, человек отрывается от природной основы и создает искусственные формы бытия. Они не соответствуют его естеству, сочетанию тела и духа. Происходит одновременно разрыв и с «природой», и с «духом». Созданная искусственная технократическая среда не поддается управлению. Как образно пишет Э. Мунье, европейская цивилизация находится в ситуации человека, технически не сведущего, путешествующего в машине, когда шофер внезапно умер, а машина мчится на полной скорости. Человек потерял управление, мир несется в бездну, а он бессилен противостоять этому. В экономике и политике

возникают такие задачи, которые ни правительство, ни администрация разрешить не в состоянии, и никто не знает, что произойдет завтра и каковы будут его последствия. Обнаруживается нецелесообразный разрушительный характер многих перспектив научного прогресса. Угроза обществу не только от внешних последствий технократической цивилизации. Духовный кризис личности привел к тому, что «огромная волна варварства поднялась в наших опустошенных сердцах, в наших заблудших умах, его печатью помечены все наши действия. Мир постоянно опрокидывает наши нормы разумности и предстает перед нами как история нашего безумия»[12; С. 60, С.112].

Духовность дает человеку ту точку опоры, которая позволяет подняться над этой бессмысленностью. Человек есть человек лишь как носитель духа, как существо, преодолевающее себя и мир. «Как человеческое ухо не слышит фальши, если не чувствует гармонии, так и мысль не может осознавать бессмыслицу, если не озарена каким-то смыслом»[12; С. 182]. С одной стороны, духовное рабство человека, одичание, бездна его падения, с другой стороны, внутренний призыв к иной, лучшей жизни, стыд за себя и других, беспощадный суд совести, который свидетельствует, что в человеке что-то есть, что возвышает его над падением, неуклонное стремление к смыслу вопреки бессмыслице. Если человек есть существо падшее, замечает Н.А. Бердяев, и если пал он в силу присущей ему изначальной свободы, то это значит, что он есть существо высокое, свободный дух. Сознание в себе первородного греха есть не только самоуничтожение человека, но и его самовозвышение. Человек пал с высоты и может на высоту подняться [3; С. 51].

В генезисе духа Н.А. Бердяев выделяет три стадии — первоначальная стихия, райская, досознательная целостность, не испытывавшая свободы и рефлексии; раздвоение, рефлексия, оценка, свобода избрания; и сверхсознательная целостность, полнота после свободы, рефлексии и оценки. Это, конечно, идеальная последовательность и эти стадии нельзя понимать исключительно хронологически [3; С. 50].

В русской философии опорной категорией для человека является нравственная правда. «Правда – не мысль какого-либо психологического субъекта, а безусловная мысль о должном, которой приписывается действительность и значимость независимо от чьего-либо психологического сознания»[13; С. 302]. Эта та правда, которая не зависит от чьего-либо мнения и даже не имеет социального происхождения, но, в то же время, она имеет социальное значение. С этой точки зрения, Н.А. Бердяев указывает, что нравственный акт есть, прежде всего, акт духовный и нравственный первофеномен духовного происхождения. Общество подлежит нравственной оценке, но оно не может быть источником нравственной оценки. Социальное происхождение, социальную санкцию имеют нравы, нравы же не есть нравственный феномен[3; С. 65]. При этом личность может их усваивать, и в какой-то момент может обнаружиться, что в «Я» есть только присвоенные в пределах культуры и общества чужие смыслы, а собственного смысла нет. Но духовный мир личности не есть окончательная, завершенная реальность, а есть постоянно становящаяся реальность. Выходить за свои пределы, постигать самоценную, осмысленную необходимость бытия заставляет личность кризис идентичности. Тайна личности состоит в актуальной незавершенности, в ее способности осознавать себя, возвышаться над собой, быть по ту сторону самой себя. Состояние духовного самоопределения есть индивидуализация. С духовной точки зрения это процесс, приводящий человека к его уникальности и неповторимости. Индивидуализация душевной жизни есть рассекречивание собственной самости.

В заключение отметим, что потенциально человек во всем духовен, в нем все соотнесено с духовным началом, при этом духовность личности не какая-то особая надпсихифизическая жизнь, а сама основная жизнь человека, проводником которой являются психическая и телесная сферы. В понятии «личность», взятом в своем духовном бытии, осмысливается именно эта нерасторжимость и взаимосвязь. Внешнюю материальную жизнь можно

совершенствовать, делать менее ограниченной только прислушиваясь к внутренним велениям совести, задающей чувство меры и справедливости. Поэтому духовность человека можно рассматривать как гармонию внешнего и внутреннего мира. Внутренний мир нуждается во внешнем мире как в своей колеснице, а внешний мир нуждается во внутреннем мире как в своем возничем. Если у колесницы нет возничего, она бесполезна, так как без возничего колесница не может двигаться. С другой стороны, если у возничего нет колесницы, он тоже бесполезен. Так что необходимо единство возничего и колесницы. Таким образом, начало духовности – это начало целостности человека.

Литература

1. Лосский Н.О. Человеческое Я как предмет мистической интуиции//Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995. – 400с.
2. Пивоваров Д.В. Дух, душа и смысл жизни человека: (Философия религии). – Екатеринбург: УрГУ, 1993. – 90с.
3. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – 383с.
4. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. – М.: Республика, 1994. – 368с.
5. Гегель Г.Ф. Философия духа.//Гегель Г.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3-х тт. – М., 1977. – Т.3. – 472с.
6. Калашников М.Ф. Духовность как социальное явление//Новые идеи в философии/Перм. ун-т, 1996. – Вып.5. – С. 80-89.
7. Крымский С.Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации//Вопросы философии. – 1992. – №12. – С. 21-28.
8. Стрелков В.И. Духовность и творчество / Стрелков В.И. //Человек как философская проблема: Восток-Запад. – М., 1991. – С. 200-203.
9. Иванов В.И. Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – 427с.

10. Духовность человеческого бытия. Коллективная монография. – Владимир: Изд-во ВГПУ, 1998. – 208с.
11. Русские философы. Христианство и культура в истории духовной критики XX века. – М.: Изд-во «Пашков дом», 2006. – 288с.
12. Мунье Э. Манифест персонализма. – М.: Республика, 1999. – 558с.
13. Смысл жизни в русской философии. Конец XIX-начало XX вв. / Отв. ред. А.Ф.Замалеев. – СПб.: Наука, 1995. – 342с.

Рецензент:

Гриценко Галина Дмитриевна, доктор философских наук, профессор кафедры политологии и социологии Ставропольского государственного университета.